

Le statut spirituel et social du saint chez les chrétiens et les musulmans.

Par Abdelouahab Belgherras

Saint et sainteté dans le christianisme et l'islam. Le regard des sciences de l'homme. Sous la direction de : Nelly Amri et Denis Gril ; Paris ; Maisonneuve & Larose ; Décembre 2007 ; 372 pages ; prix : 24€ ; ISBN : 978-2-7068-2004-5

« **Saint et sainteté dans le christianisme et l'islam** », tel est l'intitulé de l'ouvrage qui englobe les différentes contributions présentées au colloque organisé en 2005 à Carthage en Tunisie. Les communications traitent de la sainteté et des saints dans le christianisme et dans l'islam, à savoir, les différentes constructions, interprétations, qui se profilent dans les sciences de l'homme. Elles s'articulent donc autour de la problématique centrale de la rencontre qui évoque la question des saints face au présent.

Les interventions des chercheurs se sont axées sur trois niveaux d'analyse ; les fondements historiques et la construction de leur sacralité, une typologie des figures principales de ce champ, et enfin leur incarnation dans des lieux et des cultes.

L'ouvrage se compose de cinq parties :

Dans la première partie réservée aux fondements, **Filorama Giovanni** remonte aux premiers siècles de la spiritualité chrétienne ; son article « **Le fondement de l'autorité charismatique dans le monachisme chrétien (IV-V siècles) : le discernement des esprits** » met en valeur la fonction communautaire dans le contexte de la tradition érémitique et cénobitique égyptienne des IV^{ème} et V^{ème} siècles. Il suit la phase fondatrice durant laquelle le saint chrétien s'approprie un certain nombre de fonctions : le rhéteur, le philosophe, le maître et aussi l'oracle comme saint Pacôme et saint Antoine.

Les modalités de ce charisme de discernement lié à l'exercice d'une autorité et d'un pouvoir, au sein d'une communauté ou, dans le cas de l'hermite, permettent de contextualiser l'émergence de la figure du père spirituel. Elle offre une possibilité de comparaison avec la distance en islam entre expression doctrinale et expression hagiographique de la sainteté.

Denis Gril interroge, dans son article : « **Le saint et le maître ou la sainteté comme sciences de l'homme, d'après le Ruh al-quds d'ibn 'Arabi** », l'œuvre d'ibn 'Arabi (Risalat Ruh al-quds fi muhasabat al-nafs =lettre du Saint esprit pour la remise en cause de soi.) à la charnière de son parcours occidental et oriental. Il suit les différentes articulations de ce texte complexe et scrute les deux formes du discours hagiologique et hagiographique du célèbre soufi et les finalités de chacun d'entre eux, c'est une véritable « anthropologie spirituelle » qui est mise en cause de l'âme, modèle de sainteté, connaissance de soi et rôle du maître.

D. Gril relève dans cette œuvre d'ibn-Arabi un apport fondamental à la doctrine de la sainteté en islam ; l'hagiologie et hagiographie y apparaissent comme solidaires et complémentaires ; elles sont les deux branches qui instituent une science de l'homme lieutenant de Dieu.

Sofia Boesch Gajano, dans son article « **Reconnaître un saint dans l'Occident médiéval** », à travers la littérature hagiographique, réagit contre certaines tendances de l'historiographie de la sainteté. Elle rappelle que la vie du saint est une expérience existentielle. Les décalages

qui peuvent survenir entre les étapes de la construction de la vie d'un saint sont souvent révélateurs du fonctionnement des sociétés perpétuant sa mémoire.

Pour elle, la production hagiographique peut être considérée comme un pont jeté entre un passé, l'expérience du saint, et un présent, les destinataires de cette littérature. Le produit de cette littérature doit rester centré sur le choix de vie du saint qui constitue son point de départ. L'hagiographie vise à élaborer un modèle préétabli aussi bien qu'à fixer, transmettre et légitimer une expérience. Ainsi la vie du saint peut être appréhendée comme une tension dialectique entre d'un côté la tradition et la persistance d'un modèle et, de l'autre, l'histoire et l'évolution des conditions de la vie religieuse.

L'espace du saint et son corps sont les repères de cette tension, S.Boesch Gajano prend pour exemples Saint Antoine dans sa forteresse en ruine et Saint Benoît dans sa grotte puis son monastère, Chelidonia au début du XIII^{ème} siècle. Dans tous ces cas, le choix du lieu reflète une aspiration et fonde une tradition qui se prolonge et se transforme. Le corps confère au saint un pouvoir miraculeux qui révèle sa perfection intérieure et se propage par l'intermédiaire des objets et des lieux.

En deuxième partie consacré aux figures, la contribution de **Samira Sehili** : « **Martyres et saintes en Afrique chrétienne** » est une quête de la trace à travers un genre littéraire (Actes et Passions). La figure des femmes martyres, voie royale de la sainteté féminine en Afrique chrétienne de la fin du II^{ème} au début du V^{ème} siècle après J.C., persécutées pour crime de lèse-majesté ou pour sacrilège, ces témoins du Christ, dans la variété de leur âge, statut social et familial, sont perçues par les Pères de l'Eglise comme ayant transcendé leur conditions de femmes par « la mâle énergie de leur cœur viril » (Saint Augustin). L'auteure tente une comparaison avec l'héritage païen et la représentation de la virilité ici et là. Le risque était de céder à la tentation de la surinterprétation ; sachons gré à l'auteure de s'être humblement effacée devant le récit des supplices infligées à ces martyres et de nous avoir restitué, non sans quelques hypothèses stimulantes, la fraîcheur de ces témoignages sur ce que fut la première figure de la sainteté en Afrique chrétienne.

L'historien devra bien se résigner à ce constat : les saints sont généralement sacrifiés sur l'autel de l'édification ; leur image en sort toujours forcément transfigurée ; mais ont-ils une réalité historique en dehors d'elle ?

Quant à **Eric Geoffroy**, il tente de cibler, d'après l'exemple de « **Ali 'b.Maymoun al-fasi** (m. 1511 après J.C), ce cheikh marocain établi en Syrie, une modalité majeure de la sainteté en islam. Cette sainteté s'inscrit dans « La voie muhammadienne » (relative au prophète Muhammad) sous le nom de « *mulamati* » (=voie de blâme). La doctrine de b.Maymoun comme *mulamati* fondé sur un pessimisme souverain qui présente comme un mal absolu qu'il faut combattre. Ses traités entrent dans la typologie classique des *mulamatis* dont l'origine est en Asie centrale. Le *mulamati* pourrait être comparé dans le christianisme avec 'Les fous de Dieu' dans la littérature syriaque.

Alors que **André Vauchez**, montre dans son article « **La sainteté du pèlerin : un modèle anthropologique et spirituel** » l'importance du pèlerinage dans les deux religions (islam et christianisme) et le lien entre pèlerinage et sainteté. Il a montré aussi que, contrairement à l'islam, ce lien ne va pas de soi dans le christianisme jusqu'au XII^{ème} siècle lorsqu'il devient un élément d'appréciation de la part des laïcs. En outre et d'un point de vue comparatif, le terme « pèlerinage » recouvre des sens et des pratiques différents : *siyàha*=tourisme,

hajj ou 'umra pour la Mecque, ziyàra=visite aux autres lieux saints et à la tombe du Prophète. Le pèlerinage marque des clivages qui ont dans chacune des deux religions leur histoire.

Tandis que **Nelly Amri**, à travers son article « **Magistère scientifique, ascèse et patronage rural** », s'interroge sur un modèle anthropologique fonctionnel et son corpus choisi est un recueil de biographies de saints de Kairouan et sa région entre le XIII^{ème} et XV^{ème} siècle « Ma'âlîm al-îman »=repères pour la foi (un dictionnaire biographique de Ibn Nâjî (m1436 après J-C). Nelly Amri classe les éléments de sainteté et les types spirituels ainsi : magistère scientifique et censure des mœurs, ascèse et abstention scrupuleuse, patronage et service de la communauté. Elle a montré aussi que ce livre est un produit d'une tradition kairouanaise de science et de piété et d'une Ifriqiya hafside, citadine et rurale, affectée par la grande peste, et par lequel on peut savoir le rôle du saint comme protecteur et le rôle de la zàwia comme lieu de retraite spirituel.

Famille charnelle et famille spirituelle, évoquées dans la troisième partie, **Manuela Marin**, à partir des sources hagiographiques du Maroc et de l'Andalous produites en XII^{ème} et XIV^{ème} siècle, évoque dans son article « **Images des femmes dans les sources hagiographiques maghrébines : les mères et les épouses du saint** » le cercle familial du saint (épouses, mère, filles et servantes). Elle a montré l'image des mères comme obstacle et contrainte pour le parcours du saint, une image négative. Par contre l'épouse représente le miroir des vertus du saint ; une image positive. En outre les femmes du saint aspirent elles-mêmes à la sainteté ordinaire.

Catherine Mayeur Jaouen, dans son article « **Le saint musulman en père de famille** » et à partir d'une hagiographie égyptienne de Sha'rani (m.1565 après J-C) et une observation du terrain dans le (Delta centrale) en Égypte, vise la tension entre paternité charnelle et paternité spirituelle et pose la question de la généalogie charnelle dans son rapport avec la généalogie spirituelle. La transmission de la sainteté étant spirituelle avant d'être charnelle.

Amel Rebai, dans son article « **Approche de la vie d'un couple saint : légende d'un conflit.** » traite la relation de genre dans un couple de saints (Sidi Béchir et son épouse Lalla Hlima fin du XIX^{ème} siècle) dans la région de Mateur en Tunisie, à partir des récits et d'une enquête de terrain au sein de la société tunisienne. Le travail cherche la fonction sociale de ces deux personnages dans leur environnement immédiat et au-delà. En présentant le rapport du pouvoir entre les deux sexes et à travers la tradition orale, Lalla Hlima défendant la cause des femmes par son opposition à la décision de son mari d'exiger une dot minimum pour ses filles adoptives, et ce conflit s'ensuit par une séparation miraculeuse du saint et de la sainte. Dans cette histoire de conflit l'auteur trouve que la question du pouvoir dans une société renvoie à plusieurs critères autres que celui du sexe.

Dans cette Quatrième partie relative au Charisme et fondation, certains auteurs comme **Abdelhad Sebti, parle** dans son article « **Voyage et sainteté** », des prodiges du voyage en surmontant ses difficultés (faim, soif, égarement..) à travers la littérature hagiographique du Moyen âge jusqu'au début du XX^{ème} siècle (Ahmed b 'Askar m1493 après J-C au Maroc ; Ibn 'Arabi(m1199 après J-C), Ibn Al- Zayyat (m1221 après J-C), Charles de Foucauld XIX^{ème} (Jaques Berque), en intégrant la dimension imaginaire, en montrant les récits de prodiges sur différents organes de corps du saint qui consistent à surmonter les difficultés du voyage ; en outre le châtiment du saint doit être connu pour la protection des voyageurs et les pèlerins. Le prodige du voyage du saint permet de sacrifier un espace et un temps dans

l'institutionnalisation des pratiques sociales, ce qui donne une image sur le système traditionnel de contrôle du territoire et permet de saisir l'articulation entre pouvoir central et forces locales et entre forces tribales et forces religieuses.

Et **Halima Ferhat**, dans son article « **L'élaboration du patrimoine sacré à l'aube du XIV^{ème} siècle au Maroc : Les zawiyas de Safi et de Aghmat** » a abordé la question de la transmission du patrimoine spirituel et matériel dans le milieu marocain, à partir de deux monographies de zawiyas (dans le sens ici de la ta'ifa=une secte), le premier « al Minhàj al wàdih » (=la méthode claire) consacré au cheikh 'Abû Muhammad Sàlih, fondateur du Ribat de Safi et le « Ithmid al- 'aynayn » =(fermeture des yeux)dédié aux frères Abû 'Abdallah et Abû Zayd al-Hazmiri de la cité de Aghmat dans le Maroc méridional. En situant la mise en place du patrimoine confrérique dans une situation de crise d'autorité, l'auteure exprime la présence d'un courant messianique et la nostalgie du règne des Almohades.

Quant aux lieux et cultes, nous allons les voir à travers les études faites par **Rachida Chih**, **Enzo Pace** et **Katia Boissevain**, regroupés dans une cinquième et dernière partie.

La première parle de « **La zawiya en Egypte à l'époque moderne (XVI^{ème} –XVIII^{ème} siècles) : Signe de la présence des saints.** », où elle rappelle le rôle de la zawiya dans le monde musulman selon sa localisation géographique (ville,campagne ,montagne,cote).La zawiya se présente comme lieu du saint et de diffusion du soufisme .Après un historique de termes désignant les lieux de réunion des soufis (khanqah ,Ribat,tekké et enfin zawiya)la réalité de la zawiya est mise à l'épreuve dans un contexte de la ville de Jurjà dans l'Egypte Ottomane à partir de « Ta'tir al-nawàhi wa-larja' »=une topographie de Muhammad al-Maraghi(m.1942)dont il donne un dictionnaire des personnalités de cette ville.La zawiya joue un rôle de mosquée ou de Madrasa et abrite les tombeaux des saints. Elle est considérée comme un lieu de spiritualité et un espace de visite pour pèlerins qui viennent se recueillir devant les tombes des saints.

Le deuxième, **Enzo Pace**, évoque dans son article «**Un nouveau saint dans la ville du saint. Doutes sur le succès d'une petite opération religieuse** » et à travers une enquête menée auprès des pèlerins (l'ordre des capucins) et la lecture d'un échantillon d'intentions de prières, tente la production et la construction de l'image d'un saint, (il s'agit de Léopold Mandic, m.1942). Il a fait une réflexion sur les problèmes théoriques et méthodologiques du phénomène de sainteté, en particulier l'opération de faire reconnaître un nouveau saint et une nouvelle figure de sainteté en pleine modernité. Pour Pace, la sainteté d'un nouveau personnage reste possible et son culte ne peut pas imposer une image autonome.

Quant à la troisième, **Katia Boissevain**, dans son écrit«**Saints médiévaux, cultes contemporains : quels outils pour une étude ethnologique ?** », où elle fait appel au culte contemporain, nous montre les démarches de l'ethnologue et l'observation des pratiques et des perceptions du saint par ses médiateurs. L'objet de l'étude est la manière dont « Aicha Mannubia' », une sainte tunisienne, est aujourd'hui célébrée et sollicitée par les tunisois et surtout par les tunisoises qui sont virtuellement les filles de la sainte. A partir de l'écoute des pratiquantes et les récits mythiques de la tradition orale, l'auteur a dégagé les catégories pertinentes et dans une relation de confiance avec les participantes aux rituels elle a saisi toutes les tensions individuelles et les liens sociaux qui se révélèrent à cette occasion. Elle a remarqué que généralement les femmes qu'elle a rencontrées, vénèrent la sainte et se recueillent sur sa tombe pour pouvoir avoir un prétendant au mariage. La sainte « Aicha

Mannubia » morte juste après son mariage et qui a deux tombes, l'une à Manouba et l'autre à Tunis se manifeste toujours avec une figure masculine de sainteté.

Conclusion :

Dans une perspective des sciences de l'homme, les études ici réunies se fixent comme objectif d'entamer une comparaison entre les formes de la sainteté et les visages multiples du saint. En outre ces études dessinent les traits d'une image sur la sainteté dans l'Afrique musulmane et chrétienne.

Néanmoins, ces travaux ont permis aussi de saisir des difficultés liées à toute approche comparative ; une terminologie de sainteté se référant à deux registres différents, celui de l'islam et du christianisme. Ces deux registres restent inséparables de leurs contextes inhérents.

Ce travail occupe une place prépondérante par rapport aux travaux entrepris auparavant autour de la sainteté dans le monde chrétien et le monde musulman, comme « Les voies d'Allah » sous la direction d'Alexandre Popovitch et Gilles Veinstein, qui nous montre la place des saints au Maghreb, au Moyen orient et à l'Empire Ottoman. « Louis Massignon au Maroc » ouvrage édité par La fondation Abdelaziz du Maroc, où le mystique croise le politique et ainsi le dialogue relatif au rôle du saint.

Si nous prenons l'exemple de l'Afrique, on peut citer la dernière étude de Charlotte Pezeril « Islam, Mysticisme et Marginalité : Les Baay Faal du Sénégal », Edition L'Harmattan, Paris, 2008, où cette communauté intègre pour la première fois le corpus des travaux sur l'islam ouest africain moderne. L'auteure a montré qu'en plus du Tidjanes et Mouridisme (=des confréries soufis dans la société sénégalaise), les Baay Fall forment une partie issue du Mouridisme en 1950 où ils forment une nouvelle communauté de caractère soufi, et ils vont être situés à la marge de la société sénégalaise et à la marge de l'islam.

Toutes ces études prises dans leur contexte comme sciences sociales convergent vers le côté social du sacré religieux et spirituel.